مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية

اسم المقال: الترابط الفكري الديني- السياسي وتأثيره على الاستقرار الاجتماعي
اسم الكاتب: م.د. حيدر فوزي صادق الغزي
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/index.php/library/718
تاريخ الاسترداد: 2026/11/01 12:12 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

الترابط الفكري الديني-السياسي وتأثيره على الاستقرار الاجتماعي

Research Title: The religious-political ideological interdependence and its impact on social stability

فم.د. حيدر فوزي صادق الغزي

Lecturer: Hayder Fawzi Sadeq

جامعة كربلاء/ كلية الطب

التخصص الدقيق/ دكتوراه علوم سياسية – فرع النظم سياسية

موبايل/ ٠٧٧٠٨٠١٧٠٣١

Email /hyderfozee@yahoo.com

الملخص:

القت الخطابات الدينية والسياسية في المدة السابقة بتأثيرات سلبية على واقع المجتمعات الاسلامية عموماً والعربية خصوصاً لما شهدناه من ثورة في التطرف الفكري لجمع من الخطباء في بعض المدارس الاسلامية وكذلك الاحزاب السياسية والذي ساهم بصعود الفكر المتطرف وتراجع الفكر المتسامح مع الآخر، والذي قابله ثورة اجتماعية في رفض هذا الفكر وبروز الفكر المعتدل من مدارس اسلامية اخرى واحزاب سياسية مدنية معتدلة، والذي اعتمد خطاباً تفضيليا نحو التعايش السلمي والمنافسة السياسية والمساواة والتعددية واحترام حقوق الجنسين، من خلال التغير التدريجي للثقافة في اتجاه فتح افق النقاش العام والمشاركة وقبول قيم الحوار مع الاخر واحترام التنوع بشكل عام، خصوصاً مع نشاط الثورة الاعلامية والانترنت التي زادت من تدفق المعلومات وتحفيز ثقافة الاعتدال في الاوساط الجامعية والتربوية، ومن الجدير بالذكر ان الخطاب المعتدل سواءً كان دينيا او سياسيا لا يعتبر بحد ذاته معاديا للدين سواء كان دين الاسلام او غيره، ولعل سياسة الانفتاح وفهم الاخر وترك العداء لبقية الاطراف هي المفتاح لتطويق الاتجاهات المتشددة والتقاليد الدينية وتحفيز الخطاب السياسي المعتدل واعتماد المعايير الاخلاقية وترك الافكار الموروثة البالية والتي اصبحت العمود الفقري للاصلاح السياسي الذي له علاقة بالحكومة العادلة والمواطنة المتساوية.

Abstract:

The political and religious discourse of the previous period has had a negative effect on the reality of the Islamic societies in general and the Arab world, especially the revolution we witnessed in the intellectual radicalization of a group of preachers in some Islamic schools as well as the political parties, which contributed to the rise of Extremist thought and the decline of tolerant thought, Which was met by a social revolution in the rejection of this thought and the emergence of moderate thought from other Islamic schools and moderate civil political parties, which adopted a preferential speech towards peaceful coexistence, political competition, equality, pluralism and respect for gender rights through the gradual change of culture in the direction of open public debate and participation and acceptance of the values of dialogue And the respect for diversity in general, especially with the activity of the media revolution and the Internet, which increased the flow of information and stimulate the culture of moderation in the academic and educational circles. It is worth mentioning that the moderate discourse, whether religious or political is not in itself considered to be hostile to religion, whether Islam or other religion, the policy of opening up and understanding the other and leaving hostility to the other parties is the key to encircling Hard-line trends and religious traditions, stimulating moderate political discourse, adopting moral standards, and leaving outdated inherited ideas that have become the backbone of political reform that has to do with fair government and equal citizenship.

المقدمة:

تتحرك القوى الاجتماعية والجماهير بناءً على مجموعة من المؤثرات التي تردها كمؤشرات تعيشها والتي منها السياسية ومنها الدينية، وهنا يبدأ دور المتخصصين في هذين المجالين ومدى تاثيرهما وقدرتهما على الاقناع، ويقابله حجم الثقافة المجتمعية المتلقية للمعلومات التي يدلي بها المتخصصون في الشأنين الديني والسياسي والتوجه العام الذي تتجه اليه بوصلة المجتمع الذي يتعرض لتلك المؤثرات، فان كان مجتمعاً دينياً فان حجم التاثير عليه سيفوق النتائج التي يحققها نفس المؤثر في مجتمع مدني، وكذا الحال في تاثير النخب السياسية حيث سيكون حجم ذلك التاثير مختلفاً في نتائجه ان كان موجهاً الى مجتمع مهتم بالسياسة عن غيره المنعزل والسلبي.

اولاً: اهمية الدراسة:

للدراسة اهمية كبيرة في وقتنا الحاضر، حيث تعاني شعوب المنطقة العربية

خصوصاً والاسلامية عموماً من اللهجة المتشنجة في الخطاب الديني والسياسي والذي اوصلها الى حالة من الصدام الايديولوجي بسبب تقاطعه مع الفكر المتسامح.

ثانياً: هدف الدراسة:

تهدف الدراسة الى توصيف دقيق للدور الذي تلعبه التيارات السياسية والدينية في التأثير على الاستقرار الاجتماعي والذي يتماشى مع توجهاتها.

ثالثاً: اشكالية الدراسة :

تعالج الدراسة اشكالية: هل ان الجماهير هي المسؤولة عن حدوث الاضطرابات الفكرية داخل الدولة اما ان هذا هو دور محرّكها الرئيسي وهي القيادات ؟

رابعاً: فرضية الدراسة :

يبقى لرجال الدين والسياسة الدور الكبير في السيطرة على توجهات الجماهير من خلال تنظيم وتوجيه الخطاب واشاعة لغة الاعتدال ومنح الفئات الاجتماعية المختلفة حقوقها والاعتراف بها والاتفاق على لغة تسامحية معتدلة بين الجميع.

خامساً: منهجية الدراسة:

اعتمد الباحث على المنهج التاريخي اسلوباً للدراسة تارة وعلى المنهج الاستقرائي تارة اخرى وعلى منهج التحليل النظمي تارة ثالثة لغرض تغطية متطلبات البحث.

سادساً: هيكلية الدراسة:

من اجل الوقوف على تفاصيل الدراسة تم تقسيمها الى مطلبين ويتفرع كل مطلب الى فقرات عدة، جاء المطلب الاول بعنوان: التأثير السياسي والديني على الافراد وتحليل المفاهيم، اما المطلب الثاني فقد جاء بعنوان: نماذج عن الاعتدال الفكري السياسي والديني والتقارب بين الفكرين، بالاضافة الى تفرع هذين المطلبين الى فقرات ثانوية.

المطلب الاول

التأثير السياسي والديني على الافراد وتحليل المفاهيم

اختلفت التفسيرات السياسية والدينية في طريقة ترجمتها لما يحدث داخل المجتمعات، بل انها تختلف من دولة الى اخرى، ومن اجل معرفة المعنى الحقيقي لما يحيط بالمفاهيم السياسية والدينية علينا الوقوف على كل منها وتحليل تاثيرها على عامة الافراد داخل المجتمع.

اولاً: تفسير الفكر السياسي والسياسة وعلاقتها بالاستقرار الاجتماعي:

يعرف الفكر السياسي بانه: "مجموعة الافكار والنظريات والقيم التي تحرّك السياسة والسلوك السياسي، ويتضمن مجموعة النظريات التي يحاول الافراد من خلالها شرح وفهم السلوك السياسي للآخر والقيم والآليات التي يحكمون بها كالقانون والدستور ونظرية الدولة والتمثيل والانتخاب"(١).

كما يعرف بانه: "احد اشكال الاعمال الفكرية حول وضع الانسان في المجتمع والذي

ساهم بقوة في صنع الحضارات، فهو ينسق ويربط بين التمثلات او الافكار التي لم يكن بامكان العقل ولا يمكن له الا ان يكوّنها عن الظاهرة الاساسية والجذابة التي تسمى بالسلطة والتي وصفت صراحة او ضمنا بالسياسة"، وان اصل الفكر السياسي مرتبط بالعقلانية الهادئة والواضحة للفكر اليوناني، فبدل ان يلقي اليونانيون بانفسهم في دائرة الدين ويروا هذا العالم بعبارات ايمانية كما فعلت ذلك شعوب الهند ويهودا، اتخذوا مواقعهم في مملكة الفكر وسعوا لادراك الكون على ضوء العقل(٢).

اما الاستقرار السياسي والاجتماعي: "فهو وجود نظام مقبول من العلاقات بين قوى الامة واطرافها ويقابل ذلك حالة الاضطراب حين تختل علاقة الاطراف مع بعضها فيقع بيها العداء النزاع والاحتراب"(٣).

لم يجرِ الاتفاق من قبل على وضع ترجمة حقيقية متفق عليها لما يدور من احداث سياسية مؤثرة على استقرار المجتمع، وكذلك لم يتم حسم مفهوم السياسة بشكل نهائي، فقد عرّف معجم ليتره السياسة عام (١٨٧٠) بانها: علم حكم الدول، وعرّفها معجم روبير عام (١٩٦٢) بانها: فن حكم المجتمعات الانسانية، فالتعريفان يجعلان الحكم موضوع السياسة وكلمة حكم تعني في كل جماعة من الجماعات السلطة المنظمة ومؤسسات القيادة والاكراه، وان التنافس على السلطة في الجماعات الصغيرة انما يقوم بين افراد، اما في الجماعات الكبيرة فان الصراع السياسي يتناول طوائف اجتماعية وفئات وسيطة تنشأ في داخل المجتمع الكلي كما يتناول افراداً، والسلطة في هذه المجتمعات الكبيرة تنظيم محكم البنيان بعضه فوق بعض(٤).

ويعتبر الاختلاف الايديولوجي والتوجهات السياسية للافراد هو احد اسباب عدم الاستقرار الاجتماعي، فالاحزاب هي احد اسباب الصراعات السياسية داخل الدولة فهي تنظيمات غير رسمية وتتسبب بالعديد من الصراعات من جراء سعيها للسيطرة على الحياة السياسية وتعمل باقتدار في هذا المجال، ومن ثم يقع على عاتقها الكثير من العبء في انجاز التكامل او في خلق الصراع الداخلي والحرب، فالحزب بصورة عامة هو جماعة من الافراد يتباينون في انتماءاتهم الاجتماعية ويشتركون في نفس العقيدة السياسية ويسعى الحزب دائما ويخطط للاستيلاء على القوة السياسية، وان السعي الدائم من قبل الحزب للاستيلاء على السلطة هو الذي يحقق الرابطة القوية بين انصار الحزب العاملين، وفي الوقت نفسه هو الذي يخلق الفرصة لقيام الصراع بين مختلف الاحزاب والذي ينحدر بالنتيجة الى الفئات الاجتماعية داخل الدولة(٥).

ولا يخفى علينا ان كل ايديولوجيا سياسية هي اولاً اداة صراع ضد الظلم تشعر به فئة اجتماعية، وتمتاز بالتحليل الذي تعطيه لهذا الظلم، فبالنسبة لليبراليين يعتبر الظلم قبل كل شيء هو سياسي لانه ينتج عن البنية الملكية والارستقراطية للدولة، اما الفكر الماركسي فقد اعتبر مصدر الظلم اقتصادي قبل كل شيء، لانه ينتج عن بنية الانتاج والملكية

الخاصة لوسائل الانتاج، وهذه كلها اسباب لعدم الاستقرار السياسي(٦).

وقد يحدث الصراع السياسي لاسباب ثقافية، وهنا يختلف التفسير الغربي عن التفسير الماركسي لهذا السبب، حيث ينفي الماركسيون ان هناك عوامل ثقافية في الاحداث السياسية، فالعقائد والمذاهب والتصورات الجماعية والمؤسسات والثقافات ليست الا صورة تمثل الطبقات الاجتماعية، اما الغربيون فانهم ينزلون العوامل الثقافية منزلة الصدارة ويولونها شأناً كبيراً، فيرى المحافظون ان الامم- اي المجموعات الثقافية الهامة في العالم-تولد الصراعات السياسية الاساسية، اما الليبراليون فيرون ان السياسة افكار، فالصراعات السياسية نزاعات بين عقائد قبل كل شيء وان المؤسسات تلعب دوراً كبيراً في ذلك(٧).

وتعد التنمية المجتمعية احدى وسائل الاستقرار السياسي، ويحدد البعد السياسي لمفهوم التنمية المجتمعية في قيام المجتمع الراسمالي على نظام تعدد الاحزاب السياسية التي تعبر عن كافة الاتجاهات الفكرية بحرية تامة وبما يحقق الديمقراطية، وان التخلف التنموي يرجع الى عدم محاكاة الدول النامية لاساليب الحياة السائدة في الدول الصناعية المتقدمة، وعلى المجتمع ان يقوم بابتكار او استيراد ما يحتاجه من عمليات تتيح له فرص الانتقال من حالة التخلف الى حالة التقدم والتحديث، ويتم ذلك من خلال تحديث الطبقات الاجتماعية للبيروقراطية ومنظمات السوق والنقود والروابط السياسية وما يتعلق بذلك من قوانين عامة ومن خلال هذا التجديد في نسيج المجتمع يمكن لقدرات المجتمع ان تعمل على اعادة تشكيل المجتمع بصورة تسمح بتحقيق التنمية السياسية لبلوغ مستويات اعلى، فالتنمية تتم عن طريق النمو التدريجي المطرد وانها مجرد برامج رعاية اجتماعية وخدمات عامة تتحقق عن طريق اصدار التشريعات والقوانين لضمان حقوق الافراد في اشباع احتياجاتهم الاساسية، وبالتالي تحقيق الاستقرار الاجتماعي(٨).

وقد تلجأ بعض الفئات السياسية الى الارهاب السياسي والذي يعتبر سلوك رمزي يقوم على اساس الاستخدام المنظم للعنف او التهديد باستخدامه ضد بعض الفئات الاجتماعية لتحقيق مكاسب سياسية بشكل يترتب عليه خلق حالة نفسية من الخوف والرهبة وعدم الشعور بالامان لدى المستهدفين، فالارهاب عمل رمزي فهو لا يستهدف الضحية في ذاتها ولكن يستهدف النظام او الجماعة او الدولة التي ينتمي اليها، فالفعل الارهابي يعد رسالة موجهة الى الآخرين، وهنا سوف تظهر الآثار النفسية السلبية لدى الجماعة التي تنتمي اليها الضحية(٩).

ثانياً: علاقة الدين بالعقيدة وممارساتها:

يعرّف الفكر الديني بانه: "هو ما يعبر به الانسان عن فهمه للدين وعن رؤيته الشخصية له وعن انتمائه لهذا الدين"، ويعتبر التجديد المستمر للفكر الديني اي تجديد ما يعبر به الانسان عن فهمه لدينه وكيف يتكيف هذا المفهوم مع مستجدات العصر(١٠).

وهناك العديد من الاقلام العلمية كتبت في مجال معرفة حقيقة الدين ومدى تاثيره في الوسط الاجتماعي، ويبدو لنا ضرورة ان نتطرق الى تعريف الدين بدايةً، حيث عرّف دوركهايم(*) الدين بأنه "نسق موحد من المعتقدات والممارسات ذات الصلة باشياء مقدسة بمعنى انها اشياء متفردة ذات حرمة-معتقدات وممارسات تتوحد في مجتمع اخلاقي واحد يسمى دار العبادة افراده هم اتباع هذه الدار"، وتوضح هذه الصياغة العديد من المعضلات المهمة التي تبقى في مواجهة التحليل الاجتماعي للدين، وكان دوركهايم حريصا على تعريف الدين باعتباره ظاهرة يمكن تحليلها اجتماعيا وتعمد استبعاد اي مرجعية الى الاله او الآلهة او الخوارق الطبيعية ظنا منه ان بعض الاديان مثل البوذية والجاينية قائمة من دون تلك المعتقدات، وان كلا من الدين والمقدس سمة اجتماعية بالضرورة، حيث يمارس رجال الدين سلطاتهم على مجتمع ما، اما ماكس فيبر(**) فانه لم يضع تعريفا للدين بل انه كان مقتنعا بان على علماء الاجتماع الاهتمام بدور الدين في البنية الاجتماعية وبالتاثير الاجتماعي للدين وليس عليهم الاهتمام بجوهره، وركزت كتاباته على الاديان وليس على الدين وعلى تاثيرات الاديان عبر التاريخ، وركز على الرباط الوثيق بين البروتستانتية وروح الراسمالية وهو ما يناظر محاولته تبيان ان الاديان الاخرى كالهندوسية والبوذية والكونفوشيوسية والاسلام تفتقر الى الدوافع الضرورية لاضفاء الزخم على الصور العقلانية للراسمالية، اما ميشيل فوكو(***) في رؤيته للدين فانه يعتبره مكون رئيسي في الصياغات الاستطرادية للسلطة فهو مكون اجتماعي يفيد في اضفاء الشرعية على الفوارق بين المزاعم الصادقة وتلك الزائفة كالفوارق بين الدين الحقيقي والفرق الدينية الزائفة وبين المعجزات والحيل وبين المسيحية الحقة وتلك الاسمية، ويعد الدين مقولة مزعجة لكل من المشرعين وعلماء الاجتماع، وذلك لان المفاهيم الدنيوية لا تتوافق مع غير الدنيوية، ومن الاسباب ذات الصلة بذلك ان الدين يخرق بصورة جذرية ذلك الفارق القاطع بين الثقافة والطبيعة، حيث يتعامل عالم الاجتماع مع الدين باعتباره ظاهرة ثقافية وهذا لا يتوافق وراي معتنقي الاديان، فالدين في نظر المسيحي واليهودي والمسلم وغيرهم هبة من الرب خالق كل شيء، وكلمة دين بما تحويه من معانٍ ثقافية- اشكالية بالنسبة الى العديد من المؤمنين، حيث يفضلون في الاغلب الحديث عن معتقدهم(١).

ثالثاً: تاثير الخطاب والخطابة على المتلقي:

يعتبر التاثير المعنوي والروحي لرجال السياسة والدين من خلال الخطب التي يلقونها العامل الاول والمحرك في تحشيد الجماهير سياسياً ودينياً، وضمن مجال الفلسفة الاخلاقية والسياسية نجد يورغن هابرماس(*) طور جانباً اضافياً من مفهوم الخطاب من خلال شرحه فكرة (اخلاقيات الخطاب) في نظريته النقدية، حيث اقترح (موقفاً خطابياً مثالياً) من اجل تحديد صلاحية ومن

ثم مقبولية الالفاظ المنطوقة، ويتطلب هذا الاجراء من كل مشارك ان يتحلى بالصدق والصراحة بالتفكير في افضل مناقشة وأن يشمل الاجراء جميع المتأثرين، فاذا ما تم اقراره ومقاربته حينها يمكن ان نتوقع اتفاقاً او اجماعاً على (قوة افضل مناقشة)، وفي هذا السياق تشكل اخلاقيات الخطاب شكلا من اشكال الاخلاقيات المعيارية، وهي تتألف من القواعد الجدلية التي يجب على الفاعلين الاجتماعيين قبولها اذا ما كانوا سيتجادلون بشكل معقول للدفاع عن المزاعم التي يفترضون صحتها، وقياماً على هذا التصور يصبح الخطاب امراً محورياً في حل النزاعات والخلافات التي تنشأ بين الفاعلين غير المتناظرين بمواقعهم في العالم الاجتماعي المعاصر(١٢).

ويعتبر الخطاب هو القدرة على استمالة الجمهور واقناعه، لذا تبرز اهمية المعرفة والثقافة المجتمعية والسياسية والدينية لمن يقوم بهذا الدور، حيث تعتمد درجة الاقناع والتواصل بين الخطيب والمتلقي على حجم الثقافة التي يمتلكها الجمهور من جهة، وعلى حجم الثقافة الى يتمتع بها الخطيب من جهة ثانية، لذا فان اختيار المواضيع التي يلقيها السياسي ورجل الدين تكون بدرجة عالية من الاهمية والحذر حتى لا تكون سبباً في اثارة الروح القومية والدينية لدى عامة الناس.

رابعا: علاقة الاعتدال بالسياسة والدين:

يؤثر الحديث الموجه من قبل القيادات سواء السياسية منها او الدينية على الجماهير بصورة مباشرة، ويتزايد مستوى التاثير حسب الكاريزما التي تتمتع بها الشخصية والمستوى الثقافي والاصول العلمية، وهنا يظهر لنا حجم التاثير واتجاه الكلام وتصوراته اذا كانت معتدلة او متطرفة، وقد وصف ارسطو(*) الاعتدال بانه الفضيلة بحد ذاتها والوقوف بوجه التجاوزات على اي شيء، وهو القيم والتوجهات التي ترتبط باستقرار الديمقراطية والتعاون والمساومة واحتواء الآخر، ويتوافق الاعتدال والتعاون في ان كلاهما ينطويان على التسامح والبراغماتية والرغبة والتسوية في الخطاب السياسي، وإن العامل الحاسم في الاعتدال النسبي هو "الموقف تجاه التعددية السياسية"، وقبول اللعبة السياسية والاذعان لقبول الهزيمة الانتخابية، ولا يخفى علينا بأن الحركات والاحزاب الاسلامية تنأى بنفسها عن الدخول في تحالفات مع احزاب سياسية غير اسلامية، لكن بالنتيجة فان سمة الاعتدال سوف تقترب شيئا فشيئا من الاسلاميين الذين يحترموا المشاركة في نظام سياسي لا يتمتعون فيه بأي سلطة احتراما للسياسات الديمقراطية مع التشديد على القيم البراغماتية والتسوية السياسية، وهنا يبرز للسطح التمييز بين الاحزاب الدينية المعتدلة والاخرى المتطرفة من خلال تقبل الاندماج والتوافق في العلاقة مع الطوائف الاخرى والذين لا يشتركون في التفسير الديني تجاه المجتمعات الدينية الاخرى، لذا فان هناك نوعين من الاعتدال(١٣):

الاول: هو الاعتدال الايديولوجي: وهو السلوك الذي يتجه الى التخفيف الحقيقي من التشدد في المفاهيم الاساسية الجوهرية لايديولوجية الحزب السياسي سواء كان دينيا ام مدنياً، وسواء كان ذلك نتيجة الوعي

السياسي او الاعتراف بالقوانين او القيود الانتخابية أو غيرها من العوامل.

الثاني: الاعتدال الاستراتيجي: وهذا يمثل الشكل الانتهازي لانه لا يعكس الاعتراف والقبول بالتغيير الايديولوجي داخل الحزب الواحد لان القوى السياسية الراديكالية تكون بانتظار عودة الاوضاع السياسية التي تفضلها، أي ان قبولها بالاوضاع السائدة وقبول الاخر يكون ضمن فترة زمنية محددة، وهذا ما يؤشر على ضعف الاعتدال والاصلاح السياسي بشكل عام.

ومن اهم عناصر الاعتدال هو(١٤):

١- القبول بالتعددية السياسية والدينية واحترام قواعد اللعبة السياسية.

٢- فتح المجال للحوار بين المواطنين المختلفين والسماح بالنقاش النقدي العقلاني حول القضايا العامة من قبل الافراد او المواطنين العاديين، فالفكرة سوف يحددها الجدل لا الوضع الاجتماعي، والذي يترتب عليه القبول المتبادل لوجهات النظر حول العقائد المتباينة على اساس مبدأ المساواة بين المواطنين، وسوف تصبح معقولية الجدل هي معيار الأفكار أو القرارات التي يتم تبنيها أو رفضها، وهذا امر حيوي للمجتمعات التي لا تزال في طور بناء الدولة، حيث لا تزال المؤسسات السياسية محدودة.

٣- ترك العداء لبقية الاطراف المختلف معها وقبول فكرة الاعتدال الايديولوجي.

اما مفهوم (الاعتدال الإسلامي) فهو واحد من المفاهيم الموجودة في نظرية المعرفة(*) الإسلامية، ويستحضر هذا المفهوم منهجًا معتدلًا ويهدف إلى تحقيق التوازن بين الأعمال المتطرفة والتعصبية في كل جانب من جوانب الحياة تماشياً مع تطلعات الحكومات لتعزيز الوحدة بين الناس من مختلف الأعراق والامتناع عن الاضطرابات الاجتماعية، ونشير هنا الى رسالة العمل الصالح مع الصمود والقوة والصلاح والاتساق والتخلي عن جميع أشكال الشر ومنع الرذائل بالحكمة(١٥).

خامساً: التطرّف السياسي والديني وبعض تجاربه:

تسبّب الموروث الذي وضعت اصوله المنظمات الارهابية بالفوضى والتنافر الديني التي اسّست لسوء فهم الاديان ومنها دين الاسلام، وقد اصبح من الضروري فتح المزيد من افاق الحوار والمناظرات بين الاديان والمذاهب من اجل تحويل الخلافات وعدم التسامح الى برامج مشتركة بين الاديان الرئيسية الكبرى لحماية البشرية وخلق التوازن، حتى يكون الحوار الحضاري هو البديل عن عدم الثقة وسوء الفهم، لان التحدي الحقيقي الذي تواجهه هذه الاديان اليوم هو التعصّب والاصولية الدينية والتطرف ومحاولة فرض الرأي على الاخرين، حيث يمكن لهذه الاديان الرئيسية فرض السلم من خلال نشر تعاليمها وتاكيد الكرامة الانسانية والتعايش السلمي والتسامح والاحترام المتبادل للاختلافات الذي هو العلاج الحقيقي للتطرف، واذا بحثنا في تاريخ هذه الخطوات فانها موجودة في اغلب الاديان، فقد قال زعيم البوذية الدالاي

لاما(*) "أنه لن يكون هناك سلام بين الأمم بدون سلام بين الأديان، ولا سلام بين الأديان بدون الحوار بينها"، اما المهاتما غاندي الهندوسي الديانة(**) فانه يقول: "إن الحقيقة الأساسية لاتباع جميع الديانات الكبيرة في العالم انهم كانوا وقبل ظهور هذه الديانات يساعدون بعضهم بعضاً"، اما الراهب المسيحي البرتستانتي دانتي اليجيري الذي عاش في القرن الثالث عشر فقد تحدث عن وجود مجتمع عالمي من الجنس البشري وركز على الجانب الانساني والعدالة رغم التنوع الديني(١٦).

ليس التطرف ظاهرة جديدة على مسامعنا، ولكنه ظهر في منعطفات مهمة على مستوى العالم، وبرز بعد الحرب الباردة، حيث ظهرت مقاطعات جديدة استحضرت التطرف على أساس العنصرية اليمينية، وقد تسببت هذه الخصومات العنصرية في نشوب صراعات وحوادث قتل عرقي بلغت ضخامتها منذ نهاية الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥، لا سيما في البوسنة والهرسك ورواندا، ومنذ ذلك الحين انتشر الموقف المتطرف في اغلب مناطق العالم، ويفترض أن هؤلاء المتطرفين هم جماعة لا تمتلك أي قيم إنسانية بسبب إثارة سفك الدماء مثل الحرب الأهلية في سوريا اليوم، وقتل الروهينجا للمسلمين في ميانمار (بورما)، والخلافات بين الطائفة الشيعية والمذاهب السنية في باكستان وغيرها، ومن أجل التعامل مع قضايا اعمال العنف هذه، شكل مجلس الأمن الدولي في عام ١٩٩٣ المحكمة الجنائية الدولية، وكانت ماليزيا قد شكلت مركز جنوب شرق آسيا الإقليمي لمكافحة الإرهاب(١٧).

فالتطرف السياسي والديني اصبح واضحا ولا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بدين معيّن او قومية معيّنة، فقد مرّت الديانة المسيحية قبل الاسلامية بنزاعات قادتها الى خوض معارك ذهبت بكثير من الابرياء في حينها، فهل ان دين الاسلام امام تحدٍ جديد لاصول الدين تشبه حركة مارتن لوثر وجون كالفن الاحتجاجية البرتستانتية التي نهضت ضد الافكار الاصولية للكنيسة الكاثوليكية في عام ١٥١٧، ولكن لا يفوتنا ان نقول بانها مع كل الذي نقل عنها لم تختلف اختلافا جذرياً مع الافكار التي كانت سائدة في كنيسة العصور الوسطى، لان افكارهم لم تعط الفرد مطلق الحرية في ان يجد خلاصاً دون اللجوء الى رحمة الله حتى لو استند الى فضائله- اي الفرد- وجدارته وحدها لان رحمة الله هي الوسيلة التي لا مفر منها للخلاص، لان هناك بعض المعتقدات قد بقيت نفسها مشابهة للمعتقدات التي كانت سائدة قبل نهوض حركة الاصلاح الديني حتى انه احيانا يصعب بيان الاختلاف بينهما(١٨).

ولعل ما يؤخذ على بعض من وضع الاصول السياسية والمدنية للدولة بانهم كانوا قد مارسوا التطرف ضد الاصول الدينية ومنهم نيقولا ميكافلي(*) الذي يقول "فمن الخير ان تتصف بالرحمة وحفظ الوعود والشعور الانساني النبيل والاخلاق والتدين وان تكون فعلا متصفا بها، ولكن عليك ان تهيء نفسك لتكون متصفاً بعكسها عندما تقتضي الضرورة"، ولكن يبقى التنبيه على ان ميكافلي يرى الدين كنسق مهم للعبادة وحفظ السلام والامان في المجتمع، واراد نزع المطلق الديني والقيمي عن تصرفات السياسي(١٩).

وينطوي النظام الطائفي على توزيع الجماعات الاجتماعية في نظام للتدرج ينهض على اساس التفوق والنقص، والطائفة هي الشكل المتطرف الذي يمكن ان تتخذه جماعة المكانة، فهي في حقيقة الامر جماعة مكانة مغلقة تاتي العضوية اليها بالوراثة والميلاد فقط، وبالرغم من ان التمييز الطائفي يمكن تفسيره تاريخيا على اساس التمييز الاقتصادي الاجتماعي السياسي، الا ان الطائفة ومكانتها قد اضحت تحدد درجة السيطرة على المصادر الاقتصادية والسياسية، فالنظام الطائفي يتسم بالانغلاق وتتسم المكانة الطائفية بانها لا يمكن اكتسابها بل هي تتحدد بالميلاد والميراث الاجتماعي والبيولوجي، وربما يكون الانغلاق الطائفي ممكنا اذا كان قائما على اساس الفروق العنصرية او الشعوبية، فقد ذهب ماكس فيبر الى ان الطائفة هي التنظيم المالوف الذي تشعر فيه الجماعات العرقية المختلفة بالانتماء الجماعي، ويعد التخصص الوظيفي والمهني واحداً من السمات البارزة المميزة للنظام الطائفي، حيث تؤدي الطوائف الدنيا عادة الاعمال والمهن الدنيا والغير المرغوبة، ففي رواندا بشرق افريقيا فهناك قبائل (التوتس-Tutsi) و (الهوتو-Hutu) و (التوا-Twa)، وفي اليابان هناك طائفة (البوراكومين-Brurakumin) وهي جماعة الاقلية التي تصل الى ثلاثة ملايين، وحتى الولايات المتحدة الامريكية فيبرز التمييز العنصري والعرقي بين البيض والزنوج الى المدى الذي تشكل في كل جماعة منهم جماعة مغلقة ذات اوضاع اجتماعية متمايزة مع تفوق كبير للبيض على مكانة الزنوج وفرصهم في الحياة(٢٠).

المطلب الثاني

نماذج عن الاعتدال الفكري الديني والسياسي والتقارب بين الفكرين

تتيح التجارب الحية في اغلب الاحيان فرصة التعرّف على الاتجاهات السياسية والدينية السائدة لوضع القياس عليها لتجارب اخرى، وقد شهد العالم المعاصر خوض الفئات الاجتماعية لحروب داخلية لسنوات جرت معالجتها من خلال حكمة المتصدين للمواقف سواء كانت على المستوى السياسي او الديني او العرقي او القومي، او يكون الخلاف محدداً على المستوى الفكري فقط كالمملكة العربية السعودية، لذا سنبحث بعض من هذه التجارب للتعرف على كيفية احتواء التطرف بعقلانية من قبل رجال السياسة والدين.

اولاً: التنوع الديني والقومي في ماليزيا :

حدثت منذ سنوات سابقة مشاكل عرقية ودينية في ماليزيا بسبب التنوع الديني والقومي والعرقي، وقد تمكنت هذه الدولة من تجاوز هذه المحنة بحكمة قياداتها بعد تاسيس الدولة الماليزية، حيث حقّقت نجاحا واسعاً من اجل استيعاب التنوع والوصول الى حالة التسامح والاعتدال وقبول البعض لبعضهم، ومن اجل قبول افراد الشعب بعضهم للبعض الاخر، هناك عدة مبادئ متفق عليها للوصول الى توافق وقبول جماهيري وهي(٢١):

١- مبدأ القبول: على الرغم من أن الماليزيين يتألفون من أعراق وديانات وطريقة حياة وممارسات وثقافات مختلفة، إلا أنهم ما زالوا يتقبلون بعضهم البعض كأصدقاء، وهذا يعني أنه على الرغم من أن الممارسات وطرق الحياة لهذه الأعراق المختلفة تتناقض في كثير من الأحيان مع دين وطريقة حياة كل منهما الآخر، إلا أنه لا يزال بإمكانهما احترام بعضهما البعض.

٢- مبدأ الأمة: لقد تم استيعاب مفهوم الوحدة والروح القومية وحب الوطن منذ زمن بعيد وعلى يد القادة السابقين، على سبيل المثال فقد اتحد تونكو عبد الرحمن فوترا-رئيس الوزراء الاول لاتحاد مالايا (١٩٥٥-١٩٥٧) ومن ثم رئيس وزراء ماليزيا (١٩٦٣-١٩٧٠) قبل التحرير زعيم حزب الائتلاف مع تون تان تشينج لوك وتون سامبانتان من أجل الاستقلال والتحرر من البريطانيين الاستعماريين في أرض الملايو، وكان تون عبد الرزاق رئيس الوزراء الثاني لماليزيا قد وضع مبادئ النهوض بالسياسة الاقتصادية الجديدة والتي كان الهدف منها توحيد الجماهير المتعددة الاجناس والقوميات في البلاد، ثم سعى تون حسين بن داتو أون رئيس الوزراء الثالث لماليزيا إلى رعاية الوحدة بين الجماهير حتى أطلق عليه (أبو الوحدة)، اما الدكتور مهاتير محمد رئيس الوزراء الرابع (١٩٨١-٢٠٠٣) و تون عبدالله أحمد بدوي رئيس الوزراء الخامس (٢٠٠٣-٢٠٠٩) فقد قدما رؤية جديدة لتعزيز الوحدة بين المواطنين المتعددي القوميات في هذا البلد.

٣- مبدأ العدالة الاجتماعية: حيث يتم التعامل معاملة عادلة لجميع الاشخاص من حيث توزيع الرفاهية والجوانب الاجتماعية الهامة وعدالة التنافس في جميع المجالات دون النظر إلى خلفيتهم أو دينهم، وقد طبق محمد نجيب تون عبد الرزاق رئيس وزراء ماليزيا (٢٠٠٩-٢٠١٨) مفهوم الوسطية في الاسلام في ماليزيا من خلال التاكيد عليه في خطاباته، وأهمية الاعتدال والتوازن والترويج لذلك من اجل تشكيل أمة ترتكز على قوة الإيمان دون إهمال مبادئ التسامح والعدالة الاجتماعية لمجتمع متعدد الأعراق والاديان، من أجل الاستفادة من الدعم الكامل من الافراد نحو البناء الاجتماعي والاقتصادي في البرنامج الذي تتبناه الحكومة ومن اجل دعم السياسة الاقتصادية التي يجري تنفيذها، مع دعم الفئات المسلمة الذين يمثلون الأغلبية في هذا البلد، وتجنب ظهور الجماعات المتطرفة من مختلف الأديان من المسيحيين والهندوس والبوذيين أو حتى الإسلاميين، لاجل زيادة التفاهم والوحدة بين الأجناس بناءً على مفهوم الوسطية.

ويعد التوزيع العادل للسلطة السياسية بين الاطراف والاجناس الاجتماعية المختلفة احد فواعل التهدئة والانسجام وهو احد مبادئ العدالة الاجتماعية لتشكيل الوحدة الوطنية، حيث ان على العملية السياسية ان تكون قادرة على فهم الخصوم السياسيين بعدالة، حتى وان كانت هناك اختلافات عرقية وإيديولوجية بين الاطراف، لذا يجب أن يتم التركيز على تطوير المجتمع والنهوض به، من خلال اشراك القوميات الموجودة وتوزيع السلطة السياسية، فان ذلك سوف يساعد على تجنب مشاعر عدم الرضا تجاه الحاكم واستقرار الاوضاع، فان الحكمة في توزيع السلطة السياسية بطريقة عادلة تستند إلى مفهوم الاعتدال، فعند حدوث خلاف سياسي ينبغي على الاطراف الباقية احتواءه وتسويته بطرقة ودية من خلال استمرار النقاش، ولقد أثبت التاريخ أنه في العديد من الدول الإسلامية القديمة يتم اشراك الفئات الغير المسلمة بالادارة، ففي عهد الدولة العباسية كانت بعض مدن الأندلس يحكمها اليهود، وان الطائفتين المسيحية واليهودية قد رضيت ان تكون خاضعة للادارة الاسلامية دون أي إكراه أو ضغوط، بالرغم من الاختلاف الديني، وفي ماليزيا فانه بالرغم من ان الديانة الاسلامية تمثل الاغلبية فيها الا ان القوميات الاخرى مثل الصينيين والهنود تشارك في السلطة السياسية والقيادة، وان توزيع السلطة وفقا لمفهوم الاعتدال والوسطية والترويج للفكر السياسي المعتدل سوف يجنّب الحكومة تمسك بعض الاطراف بالمطالبات المتطرفة لاجل الحصول على مزيد من مغانم السلطة، أما الاعتدال اللغوي فانه يتجسد في قبول الثقافة الوطنية كثقافة موحّدة وتعزيز لمبدأ الدولة، لان استخدام لغة موحدة يحفز على تحقيق التكامل العنصري ويعجّل الوحدة والشعور بالإنسجام العرقي بين الاطراف مع ضمان حقوق الاقليات واللغات الثانوية، فلغة البهاسا في ماليزيا هي اللغة الرسمية الوطنية وهي هوية السلالة الماليزية وهي رمز الدولة، لكن ذلك لم يمنع تدريس لغات التاميل والماندرين في المدارس الوطنية مع التاكيد على تعلم اللغات الاجنبية، فالرسول (ص وآله) قد دخل المدينة المنورة بلغة القرآن وهي لغة العرب لكنه لم يتجاهل اللغات الاخرى، لان احترام اللغة يخلق انسجاماً وليس التوجه لتمجيد اي قومية او لغة واحدة، اما التربية والتعليم فهي المسؤولة عن تقديم المعلومات والمعرفة والمهارات، لان المعرفة الحقيقية اذا تم نشرها وتفسيرها بصورة صحيحة فانها ستؤدي إلى منح الناس معتقدات دينية راسخة وبتصرف حضاري مدني وضمان تعليم يجمع بين المعرفة العقلية والبدنية وكذلك المعرفة الدينية المتعلقة بالذات والمجتمع مما يترتب عليه ضمان الاعتدال وتحقيق التوازن بين جوانب القوة العقلية والقوة الروحية، فالتعليم الجيد قادر على صناعة الشخصيات المثالية والتنمية المجتمعية(٢٢).

ثانياً: التجربة الهندية واحتواء الطوائف:

ليس هناك من شك في ان النظام السياسي في الهند الذي احرز الاستقلال من الوجود البريطاني عام (١٩٤٧) قد سعى الى ان يشيّد نوعاً من القومية بدلاً من الطائفية الدينية الرجعية لتحجيم الانقسام الداخلي

والحفاظ على الاستقرار الاجتماعي، وقد اوضح هذا رئيس الوزراء الاسبق نهرو بقوله: "ان زمن الثقافة القومية المنقسمة ينتهي الان سريعاً والعالم يصبح وحدة ثقافية واحدة، الصراع الحقيقي في الهند ليس بين الثقافة الهندوسية والثقافة الاسلامية، وانما هو بين هاتين الثقافتين مجتمعتين وبين الثقافة الغازية العلمانية التي تنتمي الى الحضارة الحديثة، فالدين في كل مكان يتراجع وعلينا ان نتعايش مع هذه الحياة ومع هذا العالم ومع هذه الطبيعة التي تحيط بنا بتنوعها، ان بعض الهندوس يتحدثون عن العودة مرة اخرى الى كتب (الفيدا-المعرفة المقدسة) وهي اربع مجموعات من النصوص المقدسة، ويحلم بعض المسلمين بحكم ثيوقراطي اسلامي، فيالها من خيالات لا مكان لها في الواقع لانه لا رجوع الى الماضي حتى ولو ظنه البعض امراً مرغوبا، فليس هناك سوى اتجاه واحد للسير بالزمان"(٢٣).

وتمكنت الهند من تحقيق التوازن الطبقي بين القوميات والاديان المتنوعة واحترام الخصوصيات بالرغم من التعدد، حيث هناك طائفة (الشودرا-Shudra) وهي ادنى الطوائف التي تشتغل عادة بالعمل الحرفي والزراعي وحمل المياه بينما تقوم اعلى الطوائف (ابراهما-Brahmns) بالاعمال الدينية وملكية الاراضي، اما (الكشاتريا-Kshatria) وهي التي تلي البراهما في التنظيم التقليدي فهم ملاك اراضي ومشتغلون بالزراعة ايضاً، اما الطائفة الرابعة الكبرى (الفايزيا-Vaisya) او مزارعو اليومان فقد تحول الكثير منهم الان الى العمل التجاري، وبجانب هذه الطوائف التي تنقسم الى مئات من المجموعات الفرعية هناك الافراد الذين يقعون خارج الجماعات الطائفية وهم (المنبوذون) الذين يحتلون ادنى المواقع الطائفية، وهم يشتغلون باحقر الاعمال في المجتمع-جمع القمامة والمخلفات الانسانية وغيرها(٢٤).

وقبل استقلال الباكستان عن الهند في عام (١٩٤٧) كانت هناك مجموعة تقارع الاحتلال البريطاني في الباكستان تسمى (جيش الله) بزعامة عبد الغفار خان قوامها مائة الف شخص قاتلوا القوات البريطانية لمدة (٢٠) عاماً، اتخذت من طريق المقاومة السلمية اللاعنفية اسلوباً لها وكانت حركة مقاومة سياسية مؤثرة اقليمياً، حيث بذلوا جهودا في توفير خدمات واصلاحات اجتماعية وعندما يتم تجنيد عناصرهم فانه يتم توقيعهم على تعهد من (١٠) نقاط يقسمون فيه على خدمة الله وعلى التضحية بارواحهم وثرواتهم في سبيل شعبهم ومقاومة البغض والعيش بمبادئ لا عنفية ولا يتقاضون مكافأة مقابل خدمتهم، وان الفضيلة الاسلامية التي وعظ بها عبد الغفار كانت الصبر والاستقامة واعتبره سلاح لن تكون الشرطة ولا الجيش قادرين على الوقوف بوجهه(٢٥).

ويعتبر القصور في الفهم الحقيقي للتطبيق الموضوعي لمصطلح الاعتدال والوسطية في الممارسة العملية من بين أكبر التحديات التي يواجهها المسلمون اليوم على المستويين الفردي والجماعي، حيث انهم عادةً ما يستخدموا ويفهموا هذا المصطلح بشكل عام يمكن أن يحدده

أي فرد دون قيد أو شرط، وبالتالي عندما يتعلق الأمر بالممارسة، فقد لا يكونوا واثقين دائماً من هويته وموضوعيته، وهذه الظاهرة كشفت حقيقة التطرف والإرهاب فيما يتعلق بالأزمة المعاصرة التي تعصف بالمجتمعات الاسلامية(٢٦).

ثالثا: الترابط الفكري بين السياسة والدين في الثقافة السياسية السعودية:

طبيعة النظام السياسي الحاكم في السعودية هو نظام ملكي، لكنه من الناحية الروحية يرتبط ارتباطا عميقاً بالفكر الوهابي السلفي والتي مصدرها فكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والذي يدفعنا لمناقشة هذه الرابطة هو سعي الجهات الدينية الى الحوار المتواصل مع الحكومة والسعي الى المشاركة السياسية، والميل لاستخدام الدين في السياسة وتطبيق الحجج الدينية لدعم المواقف السياسية، وتنهج الحكومة المذهب الوهابي كإطار سياسي ديني وإرشادي، ومن المهم الاشارة هنا الى الترابط الوثيق بين الوهابية كمذهب ديني والسياسة منذ منتصف القرن الثامن عشر عندما بدأ الشيخ محمد بن عبد الوهاب دعوته في عملية بناء الامة في شبه الجزيرة العربية وان دعوى التوحيد والوحدة لله كانت قضيته المركزية والمقدسة، وينتقل بتوحيده الى السلطة السياسية على وجود سياسة توحيدية تقوم على طاعة حاكم واحد او نظام واحد، لذا فإن المفاهيم الدينية للتوحيد في الوهابية تتفق مع الوحدة السياسية على اساس ان الوحدة الالهية هي مصدر الوحدة السياسية(٢٧).

واذا اردنا السيطرة على الاستقرار الاجتماعي علينا التمسك بالقانون الذي سيكون هو الفيصل بين الفرق المختلفة، ولم يُخطئ ارسطو حينما قال "ان كل مدينة تحتاج الى سورٍ ثانٍ"، وعندما استغرب سامعوه بسبب التكاليف الباهظة والعذابات الصعبة التي واجهتهم في بناء سور واحد فقط لكل مدينة في اثينا القديمة، استدرك قائلاً بان كل مدينة تحتاج الى "سورٍ ثانٍ" هو القانون، عندها زال استغراب السامعين وصدق ارسطو واقتنع كل العقلاء والاخيار بعد ذلك وحتى يومنا هذا باهمية القانون وبقواعده الضامنة للحقوق والحريات المنظمة للالتزامات والواجبات في حياة المجتمعات التي تريد ان تكون صالحة للحكم ومتمدنة السلوك ومتقدمة العمران(٢٨).

معضلة الاعتدال في المملكة العربية السعودية تتلخص في التركيز على نوعين من الخطاب البراغماتي-الليبرالي والروحي مع اجراء المقارنة بين هذين الخطابين، فالاعتدال ليس مصطلحًا مرتبطًا بالمملكة العربية السعودية التي تعتبر محافظة بقدر ما هو مرتبط بالدول الغربية لبلد لن تتعافى صورته من تداعيات الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١ لفترة طويلة، فالغرب ياخذ على المملكة سلبياتها ومنها حرمان المرأة من حقوقها ومنعها من قيادة السيارة، وان عمليات الاعدام تتم في الشارع مما يثير الرعب لدى المواطنين، وان بقاء هذه الممارسات يتحدى قوانين المنطق والتاريخ، ويشير الى انها تعيش في اسلام القرون الوسطى(٢٩).

ان تحقيق العدالة والامن والحريات في مجتمع صالح مرتبط بالمعاملات وهي في مجموعها قواعد مرتبطة بالنظام المدني، يشمل ما يلزم الانسان في الحياة، الا ان الباري عز وجل

هو المرجع الرئيس للفكر الاسلامي بما رُسم من قواعد في علوم الدين او القانون او السياسة، ولا تقتصر احكام التنزيل على الهداية في ديمومة الدين بصورة مباشرة بتنظيم الحياة الروحية والدنيوية للفرد والجماعة لتحقيق روح العدالة الاجتماعية وقواعدها، من خلال كتاب الخالق الذي فيه تبيان لكل شيء ولم يفرط بأي شيء، لهذا فالاسلام ليس ديناً فقط بل هو حياة جديدة اريد لها ان تحيا في الوقت الحاضر(٣٠).

ويعتبر غازي عبد الرحمن القصيبي(*) أحد الوجوه المتميزة في الدبلوماسية السعودية الرسمية والليبرالية، حيث خدم الدولة حتى وفاته في عام ٢٠١٠، وكان معروفاً بتأييده للإصلاح والاعتدال، وفي عام ١٩٩١ كتب مجموعة رسائل بعنوان (حتى لا تكون فتنة) والتي جاءت رداً على اتهامه بالعلمانية من قبل الاسلامي ناصر العمر والتي حذر فيها علماء الدين البارزين من التسبب في خلاف اجتماعي خطير، حيث برزت حساسية القصيبي من الاتهام بالعلمانية حتى لا يُساء فهمه من قبل المجتمع السعودي للموقف السلبي السائد في المجتمع من العلمانيين او هذه التسمية، وانه بهذا الوصف سيكون عرضة للرفض والتهجم عليه من قبل الجماهير، وان ذلك سوف يفسر على انه يتحدى النظام السياسي الديني القائم في المملكة، لان تبني الليبراليين لمنهج المنافسة واحترام التعددية وفكرة الاحزاب السياسية لا يعني بانهم يتبنون الافكار العلمانية ويتقاطعون مع الدين، بل ان القصيبي قد استخدم لغة القرآن في رده على الاتهامات بالعلمانية حتى يكون ذلك دليلاً على ان قيم التجديد والاصلاح والاعتدال موجودة في النص القرآني، ولكن بدون دعوة لتشكيل مؤسسة ثيوقراطية او ما يشبه البابوية(٣١)، لانه لو عدنا الى توماس هوبز(*) فانه يشير الى امكانية تعايش السلطة الدينية مع السلطة المدنية لانه لا يمكن للسلطة الروحية ان تنفصل عن السلطة الزمنية، لكن الحكومة المشتركة او المختلطة بينهما ليست حكومة بالمعنى الدقيق للكلمة، لان الفرد لايمكنه ان يخدم سيدين، فلا يبقى سوى ان تخضع السلطة الروحية لسيطرة الدولة، فالاخطاء التي وقعت فيها الامم بسبب السلطة الروحية كثيرة جداً، ولهذا كان لابد من ان نحدد بدقة المكانة التي يشغلها الدين داخل الدولة وان نبين حدود السلطة الروحية، لان الحياة الروحية لدى هوبز تقتصر حريتها على الحياة الداخلية للانسان، اما السلوك الخارجي فانه مهما اتسع او ضاق فهو خاضع لسيطرة الحكومة ورقابتها، كما ان هوبز لم يمانع في ان تكون قوانين واحكام الدين قانوناً يحكم في الناس بشرط ان يكون ذلك باختيار السلطة المدنية ولا يفرض عليها من قبل المؤسسة الدينية(٣٢).

ولدى القصيبي كلمات مشهورة منها: "ليس هناك علمانيون في المملكة يطالبون بفصل الدين عن الدولة فالجميع يدرك بان الدولة تقوم على اساس ديني ولن تنجوا لدقيقة واحدة اذا انفصلت عنه، واذا لم يكن هناك علمانيون في المملكة فلا يوجد هناك سبب لوجود الاصوليين حتى يحاربوا العلمانيين ويقيموا الشريعة الاسلامية"، لكنه فشل في اقناع الآخرين ولم يكن يرغب في ان ينظر اليه على انه يعارض الخطاب العام للحكومة، وهي ذاتها التي تستخدم التكنولوجيا الغربية وتتعاون مع الغرب في المجال الامني والدفاعي، ووقفت مع الغرب في قتال دولة مسلمة-العراق في عام ١٩٩١(٣٣).

اما عبد الله حامد التميمي(*) مؤلف فكرة التوحيد الديني والمدني الذي كان يؤكد على ان الشريعة في السياسة هي البوصلة الاخلاقية لجميع الحكام اذا ارادوا تأسيس دولة عادلة والنجاح في الاصلاح، يذهب للحديث عن مجتمع مدني ضمن نظام اسلامي مع ثبات القيم التي تحمي الحريات والعدالة وابداء الرأي في الحكم واحترام الكرامة الانسانية والمساواة بين الجنسين والتعددية الحزبية، مع عدم اسقاط الدين او التعرض له، مما يعني اولوية الفصل بين الدين والسياسة(٣٤).

ولا يمكن اختزال الخلاف الوطني على اسس دينية وسياسية فقط، بل ان ممارسة المواطنة الحقيقية تقتضي التوافق التام بين الوحدة الثقافية والوحدة السياسية، حيث يدخل التعدد الثقافي في اطار التصور المرتبط بالادماج، عندما يكون من واجب الدولة الديمقراطية الاعتراف بتعدد المجموعات الاثنو-ثقافية التي تساهم في تشكيل مجموعة مواطنيها، والبحث عن موائمة هذا التنوع الثقافي في حدود الامكانات المتوفرة على اسس منطقية وواضحة، والتخلي عن فكرة التذويب القومي والثقافي وتجسيد فكرة حماية حقوق الاقليات بعد ان دشّن سقوط جدار برلين سنة ١٩٨٩ على المستوى الدولي مرحلة جديدة فيما يخص الصراعات الاثنية الداخلية(٣٥).

الخاتمة:

بعد العرض الذي قدمناه عن مفاهيم الدين والسياسة والتجارب التي بحثناها في عدة دول، يظهر لنا بأن هناك العديد من المحاولات الناجحة لاحتواء الجماهير بمنهج فكري ديني وسياسي معتدل للوصول الى الاستقرار الاجتماعي، وان كل الافكار السياسية والدينية تشترك بالتاثير على توجه الجماهير واستقرار الدول، ومن كل ذلك نستنتج:

الاستنتاجات:

١- ان لرجال السياسة تأثير واضح على توجهات الجماهير من خلال لغة الخطاب والتي تتناسب طرديا، فان كانت معتدلة انتقلت الجماهير الى التسامح والوسطية، وان كان الخطاب والفكر السياسي متشددين انعكس ذلك على الروح القومية للافراد.

٢- لرجال الدين تاثير كبير على روح الاعتدال، وان ما برز من شخصيات بحثت عن الاعتدال القى بظلاله على دول باكملها، وما كان عكس ذلك كان سبباً في خوض صراعات داخلية لا نهاية لها.

٣- ليس من السهل بث روح الوسطية بين الجماهير الا اذا كان لها استعداد حقيقي لذلك، فالتجارب التي عرضناها اكدت لنا بان هذه الدول قد عانت من التطرف، لكنها بالمقابل شعرت بان التوجه نحو نبذ الآخر لا نهاية له ولا دوام الا للتسامح.

التوصيات:

يمكن من خلال الطرح الذي قدمناه في مضمون البحث ان نقدم التوصيات الآتية:

١- وضع المراقبة على الخطاب الديني ومتابعته، وسن القوانين التي تحدد المواضيع التي يطرحها رجال الدين من على المنابر الاسلامية والاصوات غير الاسلامية.

٢- قيام السلطتين القضائية والتشريعية بمراقبة الخطاب السياسي وتصريحات مسؤولي السلطة التنفيذية وحتى التشريعية والتوجيه باحترام الاديان والقوميات ومعتقدات الاقليات ومنع التجاوز على كرامة الآخرين.

٣- التأكيد على كرامة الانسان أولاً قبل معتقده، وعلى حرمة دمه وماله قبل النظر الى دينه وخلفيته.

المصادر:

اولا: الموسوعات:

١- الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، شركة ابناء شريف الانصاري للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، صيدا، بيروت، لبنان، ٢٠١٠

٢- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الجزء الرابع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مطابع شركة تكنو برس الحديثة ش.م.ل، الطبعة الثانية، بيروت-لبنان، ١٩٨٥

ثانياً: المصادر باللغة العربية والمترجمة:

١. ابو فهر السلفي، الدولة المدنية: مفاهيم واحكام، ، مطبعة الاعلام، دار عالم النوادر العصرية للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، مصر، ٢٠١١

٢. اريك فروم، الخوف من الحرية، ، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ١٩٧٢

٣. باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، ترجمة: المصطفى حسوني، دار توبقال للنشر، الطبعة الاولى، المغرب، ٢٠١١

٤. جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة الى الدولة القومية، الكتاب الاول، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ١٩٨٥

٥. جعفر عباس حاجي، نظرية المعرفة في الاسلام: دراسة مقارنة لاهم الاسس والمفاهيم المتعلقة بنظرية المعرفة في الاسلام وبقية المذاهب الفلسفية الاخرى، مكتبة الالفين، الطبعة الاولى، الكويت، ١٩٨٦

٦. جون سكوت، علم الاجتماع: المفاهيم الاساسية، ترجمة: محمد عثمان، الشبكة العربية للابحاث والنشر، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩

٧. حسنين توفيق ابراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩

٨. حسن موسى الصفار، الاستقرار السياسي والاجتماعي: ضرورته وضماناته، الدار العربية للعلوم، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥

٩. ديفيد ماك كرون، علم اجتماع القومية، ترجمة سامي خشبة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الاولى، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧

١٠. القس صموئيل رزق، تجديد الفكر الديني في المسيحية، مطبعة سيويرس، دار الثقافة، الطبعة الاولى، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣

١١. طلعت مصطفى السروجي وآخرون، التنمية الاجتماعية المثال والواقع، مطبعة الموسكي، مركز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي بجامعة حلوان، مصر، ٢٠٠١

١٢. عامر حسن فياض، افكار بين شقي الرحى: ازمات ومزالق بناء الدولة وادارة الحكم في العراق المعاصر، مجلة حوار الفكر، المعهد العراقي لحوار الفكر، العدد الحادي والعشرون، آب ٢٠١٢، العراق، بغداد

١٣. عبد الرحمن خليفة، ايديولوجية الصراع السياسي: دراسة في نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الاولى، مصر، ١٩٩٩

١٤. عبد الكريم محمد علوان آل مريان، مفهوم العدالة وتطبيقاتها في فكر آل البيت (ع): الامام علي بن ابي طالب (ع) انموذجا، مجلة حوار الفكر، المعهد العراقي لحوار الفكر، العدد الحادي والعشرون، آب ٢٠١٢، العراق، بغداد

١٥. محمد ابو النمر، اللاعنف وصنع السلام في الاسلام، ترجمة لميس اليحيى، مراجعة وتدقيق عماد عمر، الاهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، عمان، الاردن، ٢٠٠٨

١٦. محمود عودة، اسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان

١٧. موريس دوفرجيه، مدخل الى علم السياسة، ترجمة سامي الدروبي وجمال الاتاسي، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، دمشق، سوريا

١٨. موريس دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الانظمة السياسية الكبرى، ترجمة: د. جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، لبنان، ١٩٩٢

ثالثاً: المصادر باللغة الانكليزية:

1- Eid Al Yahya, Moderation in the Kingdom of Saudi Arabia: An Analysis of 'Pragmatist' and

'Puritanical' Discourses, A thesis of P.H.D. Published, University of Exeter, December 2011

2- Hilal Wani and others, An Islamic Perspective in Managing Religious Diversity, Journal of religions, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia, ISSN 2077-1444, 12 May 2015

3- Muhamadul Bakir Yaakub, A textual analysis for the term "Wasatiyyah" Islamic moderation in selected quranic verses and prophetic tradition, International Islamic University Malaysia (IIUM), Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Science, Journal of education and social sciences, ISSN 2289-1552, 5 October 2016

4- Mohd Shukri Hanapi, The Wasatiyyah (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Case Study of its Implementation in Malaysia, International Journal of Humanities and Social Science, Centre for Islamic Development Management Studies ISDEV, School of Social

Sciences, University saints Malaysia, July 2014

5- Roger Scruton, The Palgrave Macmillan dictionary of political thought, Published by Palgrave Macmillan,3rd edition, United States, United Kingdom,2007

رابعاً: المواقع الالكترونية:

١- ويكيبيديا الموسوعة الحرة على شبكة المعلومات الدولية ناصر القصيبي https://ar.wikipedia.org/wiki بتاريخ (١٠-٧-٢٠١٨).

ويكيبيديا الموسوعة الحرة على شبكة المعلومات الدولية عبد الله بن حامد التميمي ب https://ar.wikipedia.org/wiki

الهوامش:

[1] -Roger Scruton, The Palgrave Macmillan dictionary of political thought, Published by Palgrave Macmillan,3rd edition, United States, United Kingdom,2007, P: 533

[٢]- جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة الى الدولة القومية، الكتاب الاول، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ١٩٨٥، ص ٧ ص ١٤

[٣]- حسن موسى الصفار، الاستقرار السياسي والاجتماعي: ضرورته وضماناته، الدار العربية للعلوم، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥، ص ١٥

[٤]- موريس دوفرجيه، مدخل الى علم السياسة، ترجمة سامي الدروبي وجمال الاتاسي، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، دمشق، سوريا، ص ٧-٨

[٥]- عبد الرحمن خليفة، ايديولوجية الصراع السياسي: دراسة في نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الاولى، مصر، ١٩٩٩، ص ١٨٦-١٨٧

[٦]- موريس دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الانظمة السياسية الكبرى، ترجمة: د. جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، لبنان، ١٩٩٢، ص ٣٩٧

[٧]- موريس دوفرجيه، مدخل الى علم السياسة، ترجمة سامي الدروبي وجمال الاتاسي، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٣

[٨]- طلعت مصطفى السروجي وآخرون، التنمية الاجتماعية المثال والواقع، مطبعة الموسكي، مركز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي بجامعة حلوان، مصر، ٢٠٠١، ص ١٩

[٩]- حسنين توفيق ابراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩، ص ٣١-٣٢

[١٠]- القس صموئيل رزق، تجديد الفكر الديني في المسيحية، مطبعة سيويرس، دار الثقافة، الطبعة الاولى، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣، ص ١٨

* ايميل دوركهايم: عاش (١٨٥٨-١٩١٧) رائد علماء الاجتماع الفرنسيين بعد كونت، كان استاذا بالسوربون، تأثر اتجاهه في علم الاجتماع بفلسفة كونت الوضعية، وكان له تابعا ناقدا عزا الى العقل المشترك للمجتمع اصل الدين والاخلاق (عن طريق الزام الفرد)، وحتى بعض التصورات الاساسية كالزمان والمكان، ودعما لنظرياته استعان في نطاق واسع بمعطيات انثروبولوجية واحصائية، وتشمل مؤلفاته: (تقسيم العمل في المجتمع ١٨٩٣) و (قواعد المنهاج الاجتماعي ١٨٩٥) و (الانتحار ١٨٩٧) و (الاشكال الاولية للحياة الدينية)، اما اراؤه التربوية فلم يفصل دوركهايم بين تعاليمه الاجتماعية والتربوية وتولى تدريس علم الاجتماع والتربية على حد سواء. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، المجلد الثالث، المكتبة العصرية، شركة ابناء شريف الانصاري للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، صيدا، بيروت، لبنان، ٢٠١٠، ص ١٥٤٢.

** ماكس فيبر :عالم اجتماع ومفكر سياسي الماني ولد في ايرفورت(Erfurt) وترعرع في ظل الحكم البسماركي، كان والده نائبا في البرلمان الالماني وتتلمذ في جامعتي برلين وهايدلبرغ، ناقش اطروحة الدكتوراه في عام(1889) وفي عام(1894) بدأ بتدريس مادة الاقتصاد السياسي في جامعة فريبورغ، ثم في جامعة هايدلبرغ عام(1896) ، ترك كرسي الاستاذية واوقف نشاطه التعليمي في عام (1903)لاسباب صحية، ثم عاد واستأنف هذا النشاط في عام(1919) عند تسلمه وظيفة استاذ علم الاجتماع في جامعة ميونيخ لم يكن بارزا جدا على الصعيد السياسي فقد عرف عنه انه وقف موقف المعارض من سياسة الامبراطور غليوم الثاني. للمزيد ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الجزء الرابع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مطابع شركة تكنو برس الحديثة ش.م.ل، الطبعة الثانية، بيروت-لبنان، ١٩٨٥، ص 656

***ميشيل فوكو :عاش (1926-1984) فيلسوف فرنسي ومثقف ملتزم ومناضل، اهتم بمسأل السلطة التي شكلت محور حياته العلمية والعملية، ينحدر من عائلة برجوازية من مدينة بواتييه وقد كان حلم الشباب لديه ان يصبح رجلا سياسيا او مدير جريدة، شغل مناصب اكاديمية وثقافية متعددة في فرنسا وخارجها فقد كان استاذا في كلية دي فرانس كما شغل منصب ملحق ثقافي في السويد عام (1960) وفي تونس عام (1968) ، ولم يكن لفوكو صفة المفكر الماركسي رغم انتسابه الى الحزب الشيوعي الفرنسي في اربعينات القرن الماضي ولفترة قصيرة ورغم ان الحقل الفكري الذي ساد فرنسا في الخمسينات والستينات تميز بطريقة تفكير ماركسية-لينينية-ماويه-ميترانية. للمزيد ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الجزء الرابع، مصدر سبق ذكره، ص638

١١- جون سكوت، علم الاجتماع: المفاهيم الاساسية، ترجمة: محمد عثمان، الشبكة العربية للابحاث والنشر، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩، ص ٢٠٣-٢٠٧

* -يورغن هابرماس: فيلسوف وعالم اجتماع ومفكر سياسي الماني، ولد في مدينة دسلدورف (١٩٢٩)، غربي المانيا، نشأ وترعرع في الوسط البورجوازي في مدينة صغيرة ريفية تدعى غمر سباش وكان جده قسا كعادة معظم الفلاسفة الالمان، تلقى علومه الجامعية في الفلسفة من عام (1949) الى عام (١٩٥٤) على يد نيكولاي هرتمان في غوتنغن وعلى يد هانزبارث في زوريخ واريش روثاكر واوسكار بيكر في بون لكن دراسته للفلسفة واكبت دراسة علم النفس والتاريخ والادب الالماني والاقتصاد، قدم اطروحة الدكتوراه في عام (١٩٥٤) التي تناولت فلسفة ويلتلتر لشلنج، ومن عام (١٩٥٦) حتى عام (١٩٥٩) كان مساعدا لتيودور ادورنو في معهد فور سوريال-فورشنغ الذي تاسس في (١٩٢٣) وشكل النواة التنظيمية لمدرسة فرانكفورت وفي هذا المعهد اصبح هابرماس عالم اجتماع وشارك في بحوث تجريبية. ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الجزء السابع، مصدر سبق ذكره، ص ٠١٢.

١٢- جون سكوت، علم الاجتماع: المفاهيم الاساسية، ترجمة: محمد عثمان، مصدر سبق ذكره، ص ١٩٠

* -ارسطو: (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) فيلسوف يوناني تتلمذ على يد افلاطون وعلم الاسكندر الاكبر واسس اللوقيون حيث كان يحاضر ماشيا فسمي هو واتباعه بالمشائين، ألف الاورغانون في المنطق، وكان لارسطو اثر في الفلاسفة الاسلاميين فلقبوه بالمعلم الاول والفارابي هو (المعلم الثاني)، وشرحو فلسفته واخذها عنهم الغرب فساعدوا بذلك على نقل الفكر اليوناني الى الغرب، وتستحق اراؤه التربوية الاهتمام فقد برهن على مهارة في تربية الاسكندر الاكبر، وكان استاذا بارعا في اللوقيون اي الدراسة المشائية، وملاحظاته عن التربية والتعليم تتصف بالنظرة الموضوعية وتعكس لنا واقع التقاليد اليونانية مع عيوبها، فالتعليم يقتصر على اولاد المواطنين الاحرار ويحرم منه الارقاء ولا يجوز ان يتضمن الاعداد المهني او المسائل العملية النفعية، والتربية في نظره ايضا من اهم وظائف الدولة التي يجب ان تنظم التعليم وتعممه وتوجهه، الا انه خلافا لافلاطون يراعي حرية الفرد ويعترف باهمية الاسرة ويشركها في المسؤولية عن تربية الاطفال وغاية التربية اخلاقية وهي تعليم الفضيلة لتحقيق السعادة. للمزيد ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، المجلد الاول، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٨-٢٢٩

13 -Eid Al Yahya, Moderation in the Kingdom of Saudi Arabia: An Analysis of 'Pragmatist' and 'Puritanical' Discourses, A thesis of P.H.D. Published, University of Exeter, December 2011, P: ٢٨-٣٠ف

14 -Ibid,pp: ٣١ف

* -نظرية المعرفة: هي العلاقة الذهنية بين عقل الانسان وبين موضوع خارجي، او على اساس انها العلاقة التي تكون بين قوى ادراكنا وبين الاشياء التي ندركها، وتصبح المعرفة البشرية المكتسبة بذلك تحصيل حاصل او نتيجة لاحدى النتائج المترتبة على العمليات العقلية التي يقوم بها الانسان، او على التفاعل الواعي المدرك الذي يتم بين الانسان وبيئته، او ذلك العالم الموضوعي خارج ذهنه والمحيط به، او الخبرة المترتبة على هذا التفاعل. ينظر: جعفر عباس حاجي، نظرية المعرفة في الاسلام: دراسة مقارنة لاهم الاسس والمفاهيم المتعلقة بنظرية المعرفة في الاسلام وبقية المذاهب الفلسفية الاخرى، مكتبة الالفين، الطبعة الاولى، الكويت، ١٩٨٦، ص ٨٢

15 -Mohd Shukri Hanapi, The Wasatiyyah (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Case Study of its Implementation in Malaysia, International Journal of Humanities and Social Science, Centre for Islamic Development Management Studies ISDEV, School of Social Sciences, University saints Malaysia, July 2014, P: 51ف

* - الدالاي لاما ولد في سينج (١٩٣٤) في اقليم التبت الذي كان يتبع الهند وهو راهب بوذي في جماعة القبعات الصفر (غيلوغبا) وهو القائد الديني الأعلى للبوذيين التبتيين وحكم من ٢٢-٢-١٩٤٠ وحتى عام ١٩٥٠ عندما احتلت الصين اقليم التبت، وكان الدالاي لاما يمثل القيادتين الروحية والدنيوية في إقليم التبت، وقد اضطر الى مغادرة بلاده عام ١٩٥٩ عندما اندلعت ثورة التبتيين ضد الوجود الصيني واقام حكومةٍ المنفى بالهند، ووضع الصينيون بانشن لاما حاكما مكانه، وحصل الدالاي لاما على جائزة نوبل للسلام عام ١٩٨٩ وكتب كتابه (الحرية في المنفى) عام (١٩٩٠)، وبعث في عام (٢٠٠٢) ممثلين الى بكين ولاسا عاصمة اقليم التبت لاعادة الحوار مع الحكومة الصينية باءت بالفشل، واعلن في عام (٢٠٠٦) ان هدفه الوصول الى الحكم الذاتي في اقليم التبت ضمن الدولة الصينية وليس الانفصال. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، المجلد الثالث، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٧٦.

**المهاتما موهندس كرمشاند غاندي :عاش (١٨٦٩-١٩٤٨) زعيم وطني هندي ومصلح اجتماعي ومبتكر ورائد فلسفة اللاعنف في الحياة السياسية، ولقب بالمهاتما اي النفس العظيمة او القديس ويعتبر اب الشعب الهندي، ومن الهموم الكبرى التي اولاها اهتمامه مشكلة البوذيين واعتبر ان التمييز العنصري بحق هؤلاء ظاهرة مرضية خطيرة لا تليق بامة تسعى لتحقيق حريتها وان الاستقلال عن التاج البريطاني غير ممكن طالما ان المجتمع الهندي لم يتغلب بعد على هذه اللعنة، قاد النضال الهندي ضد الوجود الاستعماري وطالب بالاستقلال الكامل للقارة الهندية وتحقق له ذلك، وقتل غاندي في (٣٠-١-١٩٤٨) على يد احد المتطرفين الهندوس من طائفته (ناتورام غودس) بسبب مواقفه المعتدلة مع المسلمين والبوذيين وبقية الفرق الهندية. للمزيد ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الجزء الرابع، مصدر سبق ذكره، ص ٣١٥

16 -Hilal Wani and others, An Islamic Perspective in Managing Religious Diversity, Journal of religions, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia, ISSN 2077-1444, 12 May 2015, P: 643ف

17 ـMohd Shukri Hanapi, op.cit, P: 51ف

[١٨]- اريك فروم، الخوف من الحرية، ، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ١٩٧٢، ص ٦٣

* -نيقولا ميكافلي كاتب وسياسي ايطالي من اعلام عصر النهضة الاوربية ولد في فلورنسا وعاش (١٤٦٩-١٥٢٧) في عهد لورنزو العظيم اشهر امراء عائلة مديسيس، صاحب كتاب (الامير) الذي شغل الحكام واربك المحللين على مر القرون ويعتبر مؤسس الفكر السياسي الحديث، وقد تولى منصب سكرتير المستشارية الثانية التي كانت تضطلع بمسؤولية الشؤون الداخلية، وعيّن بالاضافة الى هذا المنصب سكرتيرا لمجلس العشرة وهي الهيئة التي كانت تتولى المراسلات الخارجية بالمشاركة مع المستشارية الاولى. للمزيد ينظر:عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الجزء السادس، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠٣

[١٩]- ابو فهر السلفي، الدولة المدنية: مفاهيم واحكام، ، مطبعة الاعلام، دار عالم النوادر العصرية للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، مصر، ٢٠١١، ص ٣٨-٣٩

[٢٠]- محمود عودة، اسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان، ص ٢٢٤-٢٢٦

21 ـ Mohd Shukri Hanapi, op.cit, P: ٥٦ف

22 ـIbid,pp: 5ف

[٢٣]- ديفيد ماك كرون، علم اجتماع القومية، ترجمة سامي خشبة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الاولى، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧، ص ٢٥١-٢٥٢

[٢٤]- محمود عودة، اسس علم الاجتماع، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٤-٢٢٦

[٢٥]- محمد ابو النمر، اللاعنف وصنع السلام في الاسلام، ترجمة لميس اليحيى، مراجعة وتدقيق عماد عمر، الاهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، عمان، الاردن، ٢٠٠٨، ص ١٢٩-١٣٠

26 ـMuhamadul Bakir Yaakub, A textual analysis for the term "Wasatiyyah" Islamic moderation in selected quranic verses and prophetic tradition, International Islamic University Malaysia (IIUM), Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Science, Journal of education and social sciences, ISSN 2289-1552, 5 October 2016, P: 62ف

27 ـEid Al Yahya, op.cit: ٨٥ف

[٢٨]- عامر حسن فياض، افكار بين شقي الرحى: ازمات ومزالق بناء الدولة وادارة الحكم في العراق المعاصر، مجلة حوار الفكر، المعهد العراقي لحوار الفكر، العدد الحادي والعشرون، آب ٢٠١٢، العراق، بغداد، ص ٥٤

29 ـEid Al Yahya, op.cit: ١٨٩-190ف

[٣٠]- عبد الكريم محمد علوان آل مريان، مفهوم العدالة وتطبيقاتها في فكر آل البيت (ع): الامام علي بن ابي طالب (ع) انموذجا، مجلة حوار الفكر، المعهد العراقي لحوار الفكر، العدد الحادي والعشرون، آب ٢٠١٢، العراق، بغداد، ص ١٦٨

* -سياسي سعودي عاش (١٩٤٠-٢٠١٠) تولى مناصب عدة منها أستاذ مساعد في كلية العلوم الإدارية بجامعة الملك سعود في الرياض 1965 ومستشار قانوني في مكاتب

استشارية وفي وزارة الدفاع والطيران ووزارة المالية ومعهد الإدارة العامة، ونال منصب عميد كلية التجارة بجامعة الملك سعود 1971 ثم مدير المؤسسة العامة للسكك الحديدية 1973 ومن ثم وزير الصناعة والكهرباء1976 وثم وزير الصحة 1982 فسفير السعودية لدى البحرين 1984 ثم سفير السعودية لدى بريطانيا1992 ثم وزير المياه والكهرباء 2003 ومن ثم وزير العمل 2005. للمزيد ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على شبكة المعلومات الدولية ناصر القصيبي https://ar.wikipedia.org/wiki بتاريخ (١٠-٧-٢٠١٨).

31 -Eid Al Yahya, op.cit: ف٢٠٣-٢٠٤

* -فيلسوف انكليزي عاش (١٥٨٨-١٦٧٩) كان معلما للملك شارل الاول وعرف في الميدان السياسي بكتابة التنين الجبار او اللفاياثان الذي دافع فيه عن حكم الملوك المطلق وايد به حكم ال ستيوارت في انكلترا، قال بحياة فطرية سابقة على نشأة الجماعة ولكنها حياة فوضى وصراع اضطر الافراد معها الى التعاقد لانشاء الجماعة السياسية. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، المجلد السابع، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥٢٩.

[٣٢]- ابو فهر السلفي، الدولة المدنية: مفاهيم واحكام، ، مصدر سبق ذكره، ص ٤١-٤٢

33 -Eid Al Yahya, op.cit: ف٢٠٥

* -مفكر وناشط ومعارض سعودي حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة الأزهر وأحد مؤسسي لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية وجمعية الحقوق المدنية والسياسية في السعودية وأحد الإصلاحيين الثلاثة مع الدكتور متروك الفالح والأديب علي الدميني الذين اعتقلوا في مارس ٢٠٠٤ وحُكم عليه في ٩ مارس ٢٠١٣ بالسجن إحدى عشرة سنة في محاكمة حسم، واعتقل يومها. للمزيد ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على شبكة المعلومات الدولية عبد الله بن حامد التميمي https://ar.wikipedia.org/wiki بتاريخ (١٠-٧-٢٠١٨).

34 -Ibid,pp: ف٢٠٦

[٣٥]- باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، ترجمة: المصطفى حسوني، دار توبقال للنشر، الطبعة الاولى، المغرب، ٢٠١١، ص ١٤-١٥